

## **LA LIBERTÉ DE PENSÉE : POINT DE VUE THÉOLOGIQUE(\*\*)**

Pour aborder le thème de la liberté de pensée selon une approche théologique il convient de commencer (1.) par interroger succinctement ce qui est la source et l'âme de toute théologie, à savoir l'Écriture reconnue comme Parole de Dieu. (2.) Deux points de théologie seront ensuite envisagés : a. la liberté de l'acte de foi, b. les droits et devoirs de la conscience, puis (3.) trois champs d'application : a. la liberté religieuse, b. la liberté de pensée proprement dite, c. la liberté du théologien.

### **1. Point de vue biblique**

Si l'on cherche à fonder bibliquement la liberté de pensée, on constate que la question ne se pose guère en ces termes dans les Écritures. Les Évangiles nous présentent plusieurs scènes où Jésus détecte la pensée de ses disciples, de scribes et de pharisiens, et la met au grand jour. Plus généralement, c'est un trait du Nouveau Testament que la dénonciation par le Christ de l'hypocrisie, de la pensée occulte. L'orientation est moins de valoriser la liberté de la pensée que la nécessité d'une cohérence entre la pensée et l'agir extérieur, dont la parole. En fait, la pensée dont il s'agit relève bien moins d'options théoriques que de ce qui est appelé le cœur, celui dont un célèbre passage du *Deutéronome* déclare qu'il fait "aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme, et de tout son pouvoir" (Dt 6, 4), celui aussi dont Jésus dit que c'est de lui que procèdent "mauvais desseins, meurtres, adultères, débauches, vols, faux témoignages, diffamations" (Mt 15, 19), toutes "choses qui souillent l'homme" (Mt 23, 20). Par rapport au bien moral, tel que présenté par la loi divine, l'attribut de la conscience n'est donc pas ici la liberté mais bien plutôt l'obéissance. La pensée de l'homme doit reconnaître sa faiblesse face aux desseins divins.

---

(\*) Faculté de Théologie, Université de Fribourg (Suisse).

(\*\*) Communication donnée le 12 octobre 2005 dans le cadre de la journée d'études organisée par la Faculté de Droit canonique de l'Institut catholique de Toulouse et la Faculté de Droit de l'Université des Sciences Sociales (Toulouse I).

Pour autant, les antiques prophéties de Jérémie (Jr 31, 31) et Ézéchiél (Ez 36, 26) se réalisent, qui promettent une loi non plus écrite sur des tables de pierre mais dans des cœurs de chair, une loi qui procure ainsi la connaissance du bien et du mal. Alors que nos premiers parents cédaient à la tentation d'usurper cette connaissance, en devenant ainsi comme des dieux, la promesse qui est faite ici est celle d'une connaissance donnée par Dieu et reçue par l'homme. La liberté sera non de prendre mais de recevoir. Alors que Jésus ouvre l'esprit, par exemple des disciples d'Emmaüs, à l'intelligence des Écritures, alors que l'apôtre Paul appelle à transformer son jugement pour "discerner la volonté de Dieu" (Rm 12, 2) et "revêtir l'homme nouveau" (Ep 4, 23), le même apôtre porte un jugement clairement négatif sur la pensée des païens : "Comme ils n'ont pas jugé bon de garder la vraie connaissance de Dieu, Dieu les a livrés à leur esprit sans jugement, pour faire ce qui ne convient pas" (Rm 1, 28). "Je vous dis donc et vous adjure dans le Seigneur de ne plus vous conduire comme le font les païens, avec leur vain jugement et leurs pensées enténébrées : ils sont devenus étrangers à la vie de Dieu à cause de l'ignorance qui a entraîné chez eux l'endurcissement du cœur, et leur sens moral une fois émoussé, ils se sont livrés à la débauche au point de pépétrer avec frénésie toute sorte d'impureté" (Ep 4, 17-19).

Bien d'autres exhortations, recommandations, objurgations pourraient être invoquées dans le même sens et sembler justifier une accusation d'intolérance à l'égard des opinions d'autrui. Faudrait-il conclure alors que l'Écriture et l'Église condamneraient toute liberté de pensée ? Cette conclusion serait non seulement hâtive mais fautive, comme une lecture plus approfondie peut le montrer.

Tout d'abord, observons que ces propos s'adressent à des croyants qui se sont déjà convertis au Christ et auxquels il s'agit de rappeler la cohérence de leur vie avec leur foi. Cela n'enlève donc rien à la liberté première d'adhésion au Christ, ni à l'éventuelle et malheureuse option de le quitter, mais il s'agit de souligner qu'on ne peut pas croire en chrétien et vivre en païen. Chacun, décidant personnellement de son option, doit être cohérent entre ce qu'il vit et ce qu'il croit.

Par ailleurs, et cela intéresse directement notre propos, le même apôtre Paul nous livre un certain nombre de discernements qui, à l'intérieur de la communauté chrétienne, vont clairement dans le sens d'une certaine liberté de pensée. Les litiges concernent les questions relatives aux aliments jugés impurs dans la loi juive, et dont on se

---

demande si ceux qui adhèrent au Christ peuvent manger ou non, et aux viandes immolées aux idoles, dont on veut savoir si elles peuvent être consommées ou non. Rm 14 donne deux indications : 1° s'en tenir à son propre jugement, 2° ne pas discuter l'opinion d'autrui, c'est-à-dire ne pas le juger, respecter son jugement, ce que l'on peut résumer par la double maxime : j'ai droit à la liberté de ma pensée, j'ai le devoir de respecter la liberté de pensée de l'autre : "À celui qui est faible dans la foi, soyez accueillants sans vouloir discuter des opinions. [...] Que celui qui mange ne méprise pas l'abstinente et que l'abstinente ne juge pas celui qui mange : Dieu l'a bien accueilli. Toi, qui es-tu pour juger un serviteur d'autrui ? [...] Celui-ci préfère un jour à un autre ; celui-là les estime tous pareils : que chacun s'en tienne à son jugement. [...] Mais toi, pourquoi juger ton frère ? Et toi, pourquoi mépriser ton frère ?" (Rm 14, 1. 3-4. 5.10).

Le point de vue est ici d'autant plus intéressant qu'il énonce une liberté de pensée pour soi-même et pour l'autre et, à tout prendre, d'abord pour l'autre. Il y a bien un droit propre mais d'abord un devoir, celui de la charité, qui prime sur toute autre considération. Je dois, au nom de l'amour, accueillir le droit de l'autre et sacrifier le mien. Le philosophe Vladimir Jankélévitch résume bien ce dépassement du légalisme par la générosité de l'amour en cette formule qui bouscule un sens trop étroit de la justice : "Tout le monde a des droits, sauf moi. Je n'ai que des devoirs. À toi, tous les droits, à moi toutes les charges."<sup>(1)</sup> Du reste, l'éthique d'Emmanuel Lévinas semble bien aller dans le même sens.

Revenons à la *Lettre aux Romains* : "Finissons-en donc avec ces jugements les uns sur les autres. Jugez plutôt qu'il ne faut rien mettre devant votre frère qui le fasse buter ou tomber. Je le sais, j'en suis certain dans le Seigneur Jésus, rien n'est impur en soi, mais seulement pour celui qui estime un aliment impur ; en ce cas il l'est pour lui. En effet, si pour un aliment ton frère est contristé, tu ne te conduis plus selon la charité. Ne va pas avec ton aliment faire périr celui-là pour lequel le Christ est mort ! [...] Ne va pas pour un aliment détruire l'œuvre de Dieu. [...] Ce qui est bien, c'est de s'abstenir de viande et de vin et de tout ce qui fait buter ou tomber ou faiblir ton frère. Cette foi que tu as, garde-la pour toi devant Dieu. [...] Mais c'est un devoir pour nous, les forts, de porter les faiblesses de ceux qui n'ont pas cette force et de ne point rechercher ce qui nous plaît. Que chacun d'entre nous plaise à son prochain pour le bien, en vue d'édifier" (Rm 14, 13-15. 20. 21-22 ; 15, 1-2).

---

(1) Vladimir JANKÉLÉVITCH, *Le Paradoxe de la morale*, Paris, Seuil, 1981, p. 161.

## 2. Point de vue théologique

### a. Liberté et foi

Ce serait exagérer la portée de ce texte, et des autres passages de 1 Co (8 et 10, 14-33), et même se méprendre radicalement sur leur sens, que de penser que la liberté de pensée de l'autre serait totale et la mienne seulement limitée par celle d'autrui. Ce qu'il dit en la matière s'entend : 1° de frères partageant une même foi et 2° quant à des questions qui sont, en soi, indifférentes. Comme nous l'avons vu, pour ce qui concerne les implications réelles de la foi, l'auteur sait être bien plus impératif.

Pour autant, il vaut la peine de rappeler que l'acte de foi, lui-même, est libre. D'ailleurs, à moins d'imaginer un salut soit arbitraire soit automatique, ce qui répugne en tous les cas à la Révélation, comment pourrait-on imaginer une foi qui ne serait pas volontaire et comment concevoir quelque chose de volontaire qui ne serait pas libre ? Certes, la foi est une grâce de Dieu mais elle ne peut être reçue que moyennant un consentement libre. En amont de la liberté de professer sa foi, de la dire, il y a donc bien une liberté de la penser.

Le *Catéchisme de l'Église catholique*, §160, résume fort bien l'enseignement en la matière du Concile Vatican II (*Dignitatis Humanae* 10-11) : Pour être humaine, "la réponse de la foi donnée par l'homme à Dieu doit être volontaire ; en conséquence, personne ne doit être contraint à embrasser la foi malgré soi. Par sa nature même, en effet, l'acte de foi a un caractère volontaire." "Dieu, certes, appelle l'homme à Le servir en esprit et vérité ; si cet appel oblige l'homme en conscience, il ne le contraint pas. [...] Cela est apparu au plus haut point dans le Christ Jésus." En effet, le Christ a invité à la foi et à la conversion. Il n'y a nullement contraint. "Il a rendu témoignage à la vérité, mais Il n'a pas voulu l'imposer par force à ses contradicteurs. Son royaume [...] s'étend grâce à l'amour par lequel le Christ, élevé sur la Croix, attire à Lui tous les hommes." Car, comme le dit le début de la déclaration *Dignitatis Humanae* : "La vérité ne s'impose que par la force de la vérité elle-même qui pénètre l'esprit avec autant de douceur que de puissance" (*DH* 1).

Il faut reconnaître que ce bel enseignement n'empêche pas le fait que, même s'il faut se méfier de jugements anachroniques, l'histoire de l'Église ne plaide pas toujours clairement en faveur de cette liberté qu'elle proclame aujourd'hui. On pense ici à l'inquisition, aux croisades, à l'affaire

---

Galilée, au Syllabus, que l'on allègue pour montrer que la liberté de pensée n'est que le fruit d'une conversion tardive, plus imputable aux Lumières qu'à l'Évangile. Il y aurait bien sûr beaucoup à dire en matière historique pour expliquer, distinguer et nuancer. Mais même au plan simplement doctrinal, pareille simplification ne peut résister à une analyse honnête.

b. Le cas de la conscience erronée

En plein Moyen-Âge, saint Thomas d'Aquin se demande, dans sa *Somme de théologie*, si l'on doit toujours suivre sa conscience, étant entendu que celle-ci est faillible. La question n'a évidemment d'intérêt qu'au cas où la conscience se trompe sans qu'on le sache. Car si elle ne se trompe pas et qu'on le sait, on n'a qu'à la suivre. De même si elle se trompe, dès qu'on le sait on a le devoir de la réformer. Le problème concerne donc la conscience dite invinciblement erronée. Invincible ne veut pas dire qu'elle est condamnée toujours à l'erreur, mais que *hic et nunc* elle est dans une erreur de bonne foi, non coupable.

À la question : celui qui ne suit pas sa conscience pèche-t-il toujours ? (I-II, Q. 19, a. 5) saint Thomas répond affirmativement. Cela vaut donc aussi de cette conscience erronée : celui qui ne la suit pas pèche. À la question suivante : celui qui suit sa conscience est-il toujours indemne de tout péché ? (I-II, Q. 19, a. 6), il répond négativement. Il faut ici distinguer selon que l'erreur est coupable ou non : si elle est coupable, celui qui suit sa conscience pèche ; si elle est non coupable, celui qui la suit ne pèche pas. Est coupable, par exemple, la conscience qui est erronée par négligence de connaître ce qu'on est connu de savoir.

À rapprocher les deux questions et leurs réponses une difficulté surgit : dans le cas où la conscience est erronée de manière coupable, on pèche en la suivant et on pèche en ne la suivant pas. L'homme est-il donc condamné à pécher, ou y a-t-il un vice logique à ce problème ? Non, l'impasse est un signe qu'il importe de déchiffrer, signifiant que l'absence de voie possible implique de rebrousser chemin, en d'autres termes de réformer la conscience coupable, en l'éclairant.

Si l'on revient aux exemples par lesquels saint Thomas illustre sa doctrine, on ne manque pas d'être frappé par la force qu'il leur donne, dans le sens de ce que nous pourrions appeler aujourd'hui la liberté de pensée. Il explique ainsi que si quelqu'un pense, à tort assurément, que la fornication est un bien, il pèche en s'en abstenant. Bien plus, si quelqu'un

---

pense que la foi au Christ est mauvaise, il pèche en y adhérant. Ainsi : "Croire en Jésus-Christ est bon par soi et nécessaire au salut ; mais la volonté ne s'y porte que sur la proposition de la raison. Donc, si cette foi est présentée comme un mal par la raison, la volonté s'y portera comme vers un mal, non qu'elle soit mauvaise par soi, mais seulement par accident, d'après l'idée que la raison s'en est faite."<sup>(2)</sup>

Au dix-neuvième siècle, le Cardinal Newman, converti de l'anglicanisme, illustrera aussi magistralement cette doctrine dans sa *Lettre au Duc de Norfolk* (ch. 5), dans laquelle il entend montrer aux adversaires de la déclaration de l'infaillibilité pontificale que celle-ci ne nuit nullement aux prérogatives de la conscience mais les sert plutôt : "On ne verra jamais un pape, dans un document officiel adressé à tous les fidèles, porter atteinte à la doctrine très grave du droit et du devoir d'obéir à l'autorité divine s'exprimant par la Voix de la conscience. Car en vérité c'est sur cette Voix de la conscience que l'Église elle-même est fondée. Si le pape prononçait contre la conscience, il se suiciderait, il ferait crouler le sol sous ses pieds. Il n'a pas d'autre mission que de proclamer la loi morale, et de confirmer cette lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. En droit comme en fait, son autorité repose sur l'autorité sacrée de la conscience [...]. La défense de la loi morale et de la conscience est la raison d'être du pape. Sa mission répond aux plaintes de ceux qui souffrent de l'insuffisance de la lumière naturelle. Et l'insuffisance de cette lumière naturelle est la justification de sa mission. Supposons que le pape demande aux évêques anglais d'engager les prêtres dans la lutte en faveur de l'antialcoolisme, et qu'un prêtre voie dans l'abstinence totale de vin une erreur gnostique, et estime ne pouvoir suivre cet ordre sans pécher. Ou bien supposons que le pape donne l'ordre d'organiser des tombolas en faveur des missions, et qu'un prêtre estime devant Dieu que les tombolas sont moralement mauvaises. Eh bien, ces prêtres, qu'ils aient raison ou non, et même s'ils sont dans l'erreur et sont coupables de ne s'être pas suffisamment éclairés, ces prêtres commettraient *hic et nunc* un péché s'ils obéissaient alors au pape. [...] Si, après un dîner, j'étais obligé de porter un toast religieux (ce qui évidemment ne se fait pas), je boirais à la santé du pape, croyez-le bien, mais à la conscience d'abord, et ensuite au pape."

---

(2) THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, I-II, Q. 19, a. 5, c. Paris, Éditions du Cerf, Tome 2, 1993, p. 151-152.

### 3. Applications

#### a. La liberté religieuse

Le droit à la liberté religieuse, déclaré par Vatican II, concerne directement l'expression des convictions religieuses, mais il présuppose évidemment la liberté première de ces mêmes convictions : "De par son caractère même, en effet, l'exercice de la religion consiste avant tout en des actes intérieurs volontaires et libres par lesquels l'homme s'ordonne directement à Dieu : de tels actes ne peuvent être ni imposés ni interdits par aucun pouvoir purement humain" (DH 3).

Le Concile Vatican II déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse : "Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres" (DH 2). L'homme "ne doit pas être contraint d'agir contre sa conscience. Mais il ne doit pas être empêché non plus d'agir selon sa conscience, surtout en matière religieuse" (DH 3).

Aussitôt après avoir énoncé ce droit, le Concile en fournit une justification. Or une lecture superficielle pourrait laisser penser qu'il y aurait opposition entre ce droit et la liberté de pensée : "En vertu de leur dignité, tous les hommes, parce qu'ils sont des personnes, c'est-à-dire doués de raison et de volonté libre, et, par suite, pourvus d'une responsabilité personnelle, sont pressés, par leur nature même, et tenus, par obligation morale, à chercher la vérité, celle tout d'abord qui concerne la religion. Ils sont tenus aussi à adhérer à la vérité dès qu'ils la connaissent et à régler toute leur vie selon les exigences de cette vérité" (DH 2). "La vérité une fois connue, c'est par un assentiment personnel qu'il faut y adhérer fermement" (DH 3).

Ici, on n'entend plus le mot droit mais celui de devoir : devoir de chercher la vérité, d'y adhérer et de régler sur elle sa conduite. Mais il faut remarquer que la liberté religieuse constitue un droit d'immunité de toute contrainte par rapport aux individus et aux groupes humains, nommément les États, alors que le devoir par rapport à la liberté est celui de la conscience vis-à-vis de Dieu. En d'autres termes, s'il y a liberté de

---

pensée, c'est bien par rapport aux autres hommes mais non, sinon en tant que l'acte de foi est libre de par sa nature, par rapport au contenu même de la vérité.

En outre après l'énoncé des devoirs de la conscience vis-à-vis de la vérité, le Concile en fait immédiatement dériver le droit qui s'y trouve impliqué : "Or, à cette obligation, les hommes ne peuvent satisfaire, d'une manière conforme à leur propre nature, que s'ils jouissent, outre de la liberté psychologique, de l'immunité à l'égard de toute contrainte extérieure" (DH 2). "Mais la vérité doit être cherchée selon la manière propre à la personne humaine et à sa nature sociale, à savoir par une libre recherche, par le moyen de l'enseignement ou de l'éducation, de l'échange et du dialogue par lesquels les uns exposent aux autres la vérité qu'ils ont trouvée ou pensent avoir trouvée, afin de s'aider mutuellement dans la quête de la vérité" (DH 3).

C'est donc parce que la conscience a des devoirs à l'égard de la vérité qu'elle reconnaît comme telle, qu'elle doit jouir du droit d'accomplir ces devoirs. Contrairement à ce que soutiendront certaines contestations ultérieures, nous sommes ici, et cela est historiquement explicable par les débats conciliaires eux-mêmes, dans une perspective anti-relativiste. Le droit est une implication d'un devoir antérieur : "Chacun a le devoir, et par conséquent le droit, de chercher la vérité en matière religieuse, afin de se former prudemment un jugement de conscience droit et vrai, en employant les moyens appropriés" (DH 3).

#### b. La liberté de penser et d'exprimer sa pensée

On pourra objecter que le Magistère antérieur ne semble pas consonner avec la liberté de pensée. On peut invoquer par exemple l'encyclique *Mirari vos* de Grégoire XVI (1832), le *Syllabus* de Pie IX (1864) ou l'encyclique *Libertas praestantissimum* de Léon XIII (1888). Pour résoudre ce litige, on pourrait comparer l'autorité de ces documents magistériels avec celle de la déclaration du Concile Vatican II, ou situer leur degré d'irréformabilité, mais on peut aussi remarquer tout simplement que ces divers textes ne condamnent pas purement et simplement toute liberté de pensée, mais une liberté de pensée illimitée, ce qui se trouve tout à fait homogène à ce que Vatican II dit de l'extension de la liberté religieuse qu'il déclare (cf. DH 7).

---

Ainsi Grégoire XVI blâme-t-il "la liberté d'opinion complète et immodérée" (DS 2731)<sup>(3)</sup> et Pie IX "le plein pouvoir laissé à tous de manifester publiquement et au grand jour leurs opinions et leurs pensées" (DS 2979). Quant à Léon XIII, s'il écrit "qu'il n'est aucunement permis de demander, de défendre ou d'accorder la liberté de penser, d'écrire, d'enseigner, ainsi qu'une liberté religieuse indistincte, comme autant de droits que la nature aurait conférés à l'homme" (DS 3252) et s'il condamne, en raison de sa nature indifférentiste, la liberté de conscience, il ajoute néanmoins à propos de cette même expression : "Mais on peut l'entendre aussi en ce sens qu'il est permis à l'homme, dans l'État, de suivre la volonté de Dieu selon la conscience qu'il a de son devoir, et d'accomplir ses préceptes, sans que rien l'en empêche. Cette liberté véritable, digne des enfants de Dieu, qui protège de la façon la plus noble la dignité de la personne, est plus grande que toute violence et toute injustice ; elle a toujours été souhaitée par l'Église et lui a toujours été particulièrement chère. C'est cette liberté que les apôtres ont revendiquée pour eux de façon constante..." (DS 3250).

Malgré les aléas de l'histoire, il faut convenir que l'Église est assez constante à proclamer que personne ne doit être contraint au baptême contre son gré et qu'on ne doit pas baptiser des enfants contre le souhait de leurs parents. Ainsi le Pape Nicolas Ier, en 866, exhorte le prince Boris de Bulgarie à ne pas user de violence pour imposer la foi catholique (DS 647), le Pape Alexandre II formule le même avis au prince Landolfe de Bénévent (1065) à propos des juifs, invoquant l'autorité de Grégoire Ier (591) (DS 698), le Pape Innocent III, en 1199, marchant expressément sur les traces de ses prédécesseurs Calixte II, Eugène III, Alexandre III, Clément III et Célestin III et du Concile de Latran III (1179), accorde une protection explicite aux juifs (DS 773), et le Pape Léon XIII résumera ainsi cette position : "C'est d'ailleurs la coutume de l'Église de veiller avec le plus grand soin à ce que personne ne soit contraint d'embrasser la foi catholique contre son gré, car comme l'observe sagement Augustin : 'L'homme ne peut croire s'il ne le veut pas.'" (DS 3177).

La vérité oblige à dire que cette constance n'est pas unanime, le Pape Paul IV, par exemple, organisant par sa constitution *Cum nimis absurdum* en 1555 le "ghetto" des juifs à Rome. Quoi qu'il en soit, on constate que l'Église manifeste un souci que l'on peut résumer ainsi : le

---

<sup>(3)</sup> Cf. Heinrich DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique*, Paris, Éditions du Cerf, 1996 (en abrégé DS).

devoir pour la raison humaine, et spécialement en matière religieuse, de chercher la vérité, d'y adhérer et de s'y conformer, et pour cela le droit de jouir de la liberté de la part des autres hommes, dans les justes limites de la paix sociale. Il en résulte aussi une liberté en matière de recherche et d'enseignement.

c. La liberté de recherche et d'enseignement au sein de l'Église

La Congrégation pour la Doctrine de la foi a publié en 1990 une instruction sur *La vocation ecclésiale du théologien*. Elle commence par exalter le travail du théologien et mentionner la liberté dont il doit jouir pour mener sa recherche. Mais aussitôt le texte prend soin de circonscrire la liberté ainsi reconnue : "N'oubliant jamais qu'il est lui aussi membre du Peuple de Dieu, le théologien doit le respecter et s'attacher à lui dispenser un enseignement qui n'altère en rien la doctrine de la foi. La liberté propre à la recherche théologique s'exerce à l'intérieur de la foi de l'Église" (n° 11). Et encore : "En théologie, cette liberté de recherche s'inscrit à l'intérieur d'un savoir rationnel dont l'objet est donné par la Révélation, transmise et interprétée dans l'Église sous l'autorité du Magistère, et reçu par la foi" (n° 12).

Une interprétation maligne serait que le Magistère souhaiterait ainsi brider pratiquement une liberté reconnue théoriquement. Une interprétation bénigne, plus doctrinale, est que la liberté de recherche, académique, ne peut pas être du même type que dans les autres sciences, dans la mesure où elle dépend du donné de la Révélation. Il existe toutefois une autre limitation, tenant au statut ecclésial du théologien : "La collaboration entre le théologien et le Magistère se réalise d'une manière spéciale quand le théologien reçoit la mission canonique ou le mandat d'enseigner. Elle devient alors, dans un certain sens, une participation à l'œuvre du Magistère auquel la rattache un lien juridique. Les règles de déontologie qui découlent par elles-mêmes et avec évidence du service de la Parole de Dieu se trouvent renforcées par l'engagement que le théologien a pris en acceptant sa tâche ainsi qu'en émettant la profession de foi et le serment de fidélité. À partir de ce moment, il est investi officiellement de la charge de présenter et d'illustrer dans toute son exactitude et son intégralité la doctrine de la foi" (n° 22).

Il en résulte de possibles frictions ou conflits entre le théologien et le Magistère. La question du dissentiment est alors abordée : bien des dispositions d'humilité patiente sont requises de la part du théologien. Un

---

passage cependant paraît admettre le fait que le théologien puisse ne pas avoir tort de persévérer dans son sentiment : "Il peut arriver aussi qu'au terme d'un examen de l'enseignement du Magistère, sérieux et mené dans une volonté d'écoute sans réticences, la difficulté demeure, car les arguments en sens opposé semblent au théologien l'emporter. Devant une affirmation à laquelle il ne pense pas pouvoir donner son adhésion intellectuelle, son devoir est de rester disponible pour un examen plus approfondi de la question. Pour un esprit loyal et animé par l'amour de l'Église, une telle situation peut assurément représenter une épreuve difficile. Ce peut être un appel à souffrir dans le silence et la prière, avec la certitude que si la vérité est vraiment en cause, elle finira par s'imposer" (n° 31).

Parmi d'autres, ce fut l'attitude du frère dominicain Marie-Joseph Lagrange. Celui qui fut un pionnier de l'exégèse scientifique contemporaine eut beaucoup à souffrir des suspicions de modernisme qui restreignirent disciplinairement sa liberté d'expression. Il s'inclina avec un remarquable sens de l'obéissance mais il n'abdiqua jamais sa liberté de pensée : obligé de se taire, il fit d'autant plus confiance à la capacité de la vérité, qu'il avait voulu promouvoir, de se faire entendre par sa propre force ; et l'avenir lui a donné largement raison. Sa pensée était autant libre que son cœur était humble et obéissant. Par là aussi, l'on voit que la bien réelle liberté de pensée n'a pas à être le drapeau d'une militance égoïste mais l'objet d'une sollicitude à l'égard, en autrui, d'un droit de l'homme, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu.

---